

Wprowadzenie

Pojęcie byka Falarisa ujmuję:

1) Historycznie; spiżowe monstrum, do którego przylgnął wymowny obraz ludzkiego i zarazem nieludzkiego życia, zostawiło w historii swój materialny ślad. Świadczyli o nim historycy, pisarze, poeci, malarze i filozofowie.

2) Symbolicznie, przy czym symbolika odnosi się do ludzkiej egzystencji skażonej złem i cierpieniem. Jest to życie, o którym mówi się zwykle, że stało się torturą; czy też od początku było życiem w palących wnętrznościach bestii. Jednocześnie spiżowy byk jest jednym z symbolicznych awatarów zła.

Historia

Opowieść o byku Falarisa nie jest mitem; jest za to jedną z tych nieprawdopodobnych historii, które wydarzyły się naprawdę i gdzie prawdziwe wydarzenie spotyka się z legendą. Historię spiżowego byka tworzą trzy postacie: Perilaos, Falaris i byk.

Perilaos pochodził z Aten. Jego imię historia związała z tyranem Falarisem, sprawującym władzę w Akragas na Sycylii w latach ok. 570-554 p.n.e. Był znanym wytwórcą przedmiotów z brązu, w tym konstruktorem urządzenia spiżowego byka, którego tradycyjnie określa się mianem „byka Falarisa”. Powszechne są również inne nazwy: „byk z brązu”, „byk spiżowy”, „byk sycylijski”, ale najczęściej używane jest właśnie określenie „byk Falarisa”. Perilaos wymyślił wyrafinowane narzędzie zadawania bólu, Falaris zaś użył go jako pierwszy. W historii ateńskiego rzemieślnika da się słyszeć chichot historii, kiedy ta ostatnia poddaje się całkowicie woli tyrana i zmienia swój bieg zgodnie z jego kaprysem, a napędzając historię rewolucja techniczna pożera własnego ojca. Falaris nakazuje konstruktorowi przedstawić instrukcję obsługi, można by rzec, dosłownie na własnej skórze. Aby spektaklowi okrucieństwa stało się zadość, Falaris wyciąga ze spiżowego brzucha na wpół usmażonego i wpół żywego wynalazcę i zrzuca go ze skały.

Falaris jest okrutny z natury, okrutny zaślepieniem potwora, który za wszelką cenę dąży do utrzymania władzy. Perilaos zaś jest okrutny w swej wredności, w swej prymitywnej chęci przypodobania się władcy i bezinteresownym pragnieniu zadawania bólu. W tej licytacji między dwoma rodzajami okrucieństwa tyran objawia coś ludzkiego, mianowicie pogardę dla swego pochlebcy.

Falaris pochodził z Akragas na Sycylii. Starożytne świadectwa, które wskazują wyspę Astipaleę, jako miejsce narodzin, natomiast Akragas jako miejsce wygnania, nie są wiarygodne. Mimo wielu kontrowersji dotyczących dokładnych dat życia i panowania, można przyjąć, że Falaris był tyranem rodzinnego miasta w latach 570-554 p.n.e. Jego działalność polityczna pokrywała się w czasie z aktywnością poety Stesichorusa

KAZIMIERZ MRÓWKA

Zły byk Falarisa

oraz Krezusa, króla Lidii¹. Według Poliajnosa, autora *Podstępów wojennych*, Falaris przejął władzę w mieście podstępem. Mieszkańcy Akragas postanowili wznieść na wzgórzu świątynię. Na zarządcę prac budowlanych wybrali właśnie Falarisa. Ten wykorzystał pretekst kradzieży materiałów i budowaną świątynię zamienił w twierdzę, a następnie zgromadził w niej uzbrojonych ludzi. W czasie święta ku czci bogini Demeter napadł na miasto, zabijając większość obywateli, i objął władzę tyrana. Z kolei Arystoteles podaje mniej barwną historię Falarisa, który piastował wcześniej wysokie stanowisko, by potem stać się tyranem².

Historia zatoczyła koło i zwróciła się również przeciwko Falarisowi. Miał zginąć w byku jego imienia w czasie powstania, na czele którego stanął Telemach. Jednak tyran Akragas nie był ostatnią ofiarą byka. Urządzenie Perilaosa stało się popularnym narzędziem tortur w Grecji, a potem w Cesarstwie Rzymskim, wykorzystywanym m.in. do prześladowania chrześcijan.

Cycero nazwał władcę Akragas *crudelissimus omnium tyrannorum*, „najokrutniejszym ze wszystkich tyranów”³, przeciwstawiając jego przysłowiowe, wzorcowe okrucieństwo łagodności Pizystrata, tyrana Aten⁴. Istnieje jednak drugi, późniejszy nurt tradycji, według której przysłowiowe okrucieństwo tyrana podyktowane było warunkami historycznymi i skierowane przeciw wrogom. Sam Falaris przedstawiony był jako sprawiedliwy, dobry władca, ceniący literaturę i filozofię. Świadczą o tym dwie mowy zatytułowane *Falaris*, których autorem jest Lukian z Samosat, rzymski sofista i satyryk piszący w języku greckim. Innym świadectwem, które przedstawia tyrana w pozytywnym świetle, są zachowane, lecz nieautentyczne *Listy Falarisa*. Świadectwa te mają charakter retoryczny, literacki i filozoficzny, ale nie przedstawiają wartości historycznej⁵.

Wreszcie trzecia postać historycznej i symbolicznej opowieści – byk. Wybór byka przez Perilaosa nie był przypadkowy. Zwierzę, które symbolizowało siłę, męstwo i płodność, było przedmiotem powszechnego kultu na starożytnym Wschodzie. W Egipcie byk Apis uznawany

był za święte zwierzę i zarazem wcielenie boga stwórcy, Ptaha. Na Krecie praktykowano taniec z bykami. Z Kretą związany jest również znany mit o Minotaurze, czyli Minotaurusie, „Byku Minosa”, pół człowieku i pół zwierzęciu, zrodzonym ze związku Pazyfae i byka. Bestia została uwięziona przez Minosa w zaprojektowanym przez Dedala labiryncie w Knossos. W starożytnym Rzymie był popularny – i do pewnego stopnia konkurencyjny wobec chrześcijaństwa – mitraizm związany z kultem bóstwa solarnego. Samego Mitrę, ubranego w rzymską tunikę i frygijską czapkę, przedstawiano jako młodzieńca zabijającego byka. Tauroktonia dokonana przez Mitrę miała znaczenie ofiarnicze: krew i nasienie byka miały odnowić życie i Ziemię.

W kontekście byka Falarisa warto również wspomnieć o fenickim i kartagińskim kulcie Baala-Hammona oraz Molocha. Na Rodos istniała świątynia Baala ze spiżowym świętym bykiem. Kult ten został przeniesiony na Gelę, założoną w VII wieku p.n.e. przez kolonizatorów z Rodos i Krety, a stamtąd dotarł do Akragas. Baal oznacza „Pan”, natomiast według niektórych badaczy przydomek Baala „HMN” pochodzi od semickiego „Hmn”, „gorąc, żar”. Stąd „Pan żaru”. Inną możliwą interpretacją przydomku jest łączenie go z fenickim i hebrajskim „hamman”, „brązowy”. Baal-Hammon był bogiem urodzaju, zbiorów, życiodajnym słońcem, najważniejszym bogiem kartagińskim, którego kult rozszerzył się na Malte i Sycylię. Był również czczony wspólnie z żeńskim bóstwem płodności Tanit – „obliczem Baala”. Grecy utożsamiali Baala z Kronosem, a Rzymianie z Saturnem.

Z kolei Moloch, również bóstwo fenickie, czczony był jako bóg ognia i wyobrażany w postaci człowieka z głową byka. Jego kult wiązano z rytualną ofiarą składaną z noworodków i dzieci. Jednak ani postać boga, ani rytualne mordy nie znajdują jednoznacznego potwierdzenia tej hipotezy. Hebrajskie słowo „Melek” oznacza wprawdzie „króla”, „boga”, ale w opinii archeologa Otto Eissfeldta, który w 1921 roku odkrył w Kartaginie cmentarzysko ze spalonymi szczątkami dzieci i zwierząt, słowo „molk” oznaczało nie tyle bóstwo, co samą ofiarę ognia. Możliwe, że była ona składana Baalowi, co znajduje swój wyraz w Księdze Jeremiasza, według której Izraelici „Zbudowali nadto wyżyny Baalowi, by palić swoich synów w ogniu jako ofiary dla Baala”⁶.

Z rytuałem ognia związane jest „tofet”. Słowo oznacza sanktuarium fenicko-punickie, gdzie składano ofiary z noworodków, dzieci i zwierząt, a także miejsce kremacji ofiar rytuału i pochówku prochów. W Biblii „tofet” określa miejsce w znajdującej się w pobliżu Jerozolimy Dolinie Gehenny, zwanej również „Doliną Jęku” czy „Doliną Mordu”. Słowo „tofet” to również „palenisko”.

Bez względu na to, czy Moloch był bogiem, w tym jednym z określeń Baala, czy oznaczał jedynie ofiarę,

i nie wchodząc w głębsze spory między badaczami, którzy utrzymują, iż dzieci palono żywcem, oraz tych, którzy twierdzą, że owszem, palono, ale tylko zmarłych, jest pewne, że z kultem Molocha wiązało się rytualne palenie ludzkich ciał. Ofiary całopalne składano nie tylko z dzieci, lecz również ze starców oraz jeńców wojennych. Klitarch, grecki historyk z Kolofonu, żyjący na przełomie IV i III wieku p.n.e. poświadcza rytualne ofiary, jakie Kartagińczycy na Sardynii składali z dzieci, starców oraz jeńców wojennych.

Odnosząc powyższe dane historyczne do tematu byka Falarisa, należy stwierdzić, że opowieść o nim jest mocno ugruntowana w historycznej i religijnej tradycji. Do tego stopnia, że trudno określić, na czym polega oryginalność Perilaosa, skoro morderstwa rytualne powszechnie towarzyszyły kultowi świętego byka. Z opisu Diodora, które to świadectwo przedstawie poniżej, wynika, że Ateńczyk był wynalazcą narzędzia tortur, które jako pierwszy zastosował Falaris. W każdym razie w Akragas na pewno pojawił się byk ze spiżu. W późniejszym czasie został on przetransportowany do Kartaginy, a po jej zburzeniu wrócił z powrotem na Sycylię. W zależności od wersji, spiżowego byka zwrócił Scypion Starszy około 200 roku p.n.e. lub Scypion Młodszy około roku 150. Według innej tradycji spiżowy byk został zatopiony w morzu w 554 roku p.n.e. po obaleniu Falarisa w następstwie wspomnianego już powstania Telemacha.

Źródło

Poniżej podaję przekład dwóch świadectw historycznych, które potwierdzają istnienie byka Falarisa:

1) Fragment *Pierwszej Ody Pytyjskiej* Pindara z Teb, poety greckiego żyjącego w latach 518-438, a więc niedługo po Falarisie i Perilaosie. W tych kilku wersach epiniki beocki liryk przeciwstawia Krezusa, dobrego i łagodnego władcę, okrutnemu Falarisowi, palącemu swe ofiary w spiżowym byku;

2) Fragment dzieła Diodora Sycylijskiego, historyka greckiego z Agyrium na Sycylii, żyjącego w latach 80 p.n.e. – 20 n.e. Jest to krótka opowieść o genezie wynalazku spiżowego byka.

Ad. 1) Pindar z Teb, *Pierwsza Oda Pytyjska*, 94-98⁷:

οὐ φθίνει Κροίσου φιλόφρων ἀρετά:
τὸν δὲ ταῦρφ χαλκῆφ καυτῆρα νηλέα νόον
ἐχθρὰ Φάλαριν κατέχει παντῆ φάτις,
οὐδὲ νιν φόρμιγγες ὑπωρόφιοι κοινωνίαν
μαλθακὰν παίδων ὀάροισι δέκονται.

„Nie słabnie Krezusa przyjazna doskonałość,
okrutnego zaś duchem palacza w byku z brązu,
Falarisa, nienawistna opinia otacza z każdej strony,

i nie witają go liry i pieśni chłopców pod dachami łagodnej wspólnoty”⁸.

Ad. 2) Diodor Sycylijski, *Biblioteka historyczna*, 9.19.1⁹:

ὁς Φάλαρις Περίλαον τὸν χαλκουργὸν ἐκείνον τὸν Ἀττικὸν κατέκαυσεν ἐν ταύρῳ τῷ χαλκῷ. οὗτος γὰρ τὸ μηχανήμα τοῦ ταύρου χαλκουργήσας τοῖς μυξωτήρσι τοῦ βοῦς ἐτέκνηεν αὐλίσκους, ἀνέπτυξε καὶ θύραν δὲ πρὸς τῷ πλευρῷ τοῦ ταύρου: καὶ δῶρον τῷ Φαλάριδι τοῦτον τὸν ταῦρον ἄγει. Φάλαρις δὲ τὸν ἄνθρωπον ἐν δώροις δεξιοῦται, τὸ δὲ μηχανήμα θεοῖς καθιεροῦν κελεύει. ὥς δ’ ἀναπτύξας τὸ πλευρὸν ὁ χαλκουργὸς ἐκεῖνος δόλον τὸν κακομήχανον ἐξεῖπεν ἀπανθρώπως, εἴ τινα βούλει, Φάλαρι, κολάζειν τῶν ἀνθρώπων, ἔνδον τοῦ ταύρου κατειργνὺς πῦρ ὑποστρώνῃ κάτω: δόξει δ’ ὁ ταῦρος στεναγμοῖς μυκᾶσθαι τοῖς ἐκείνου, σὺ δ’ ἡδονὴν τοῖς στεναγμοῖς ἔξεις αὐλοῖς μυκτῆρων. τοῦτο μαθὼν ὁ Φάλαρις καὶ μυσσυχθεὶς ἐκείνον, ἄγε, φησί, Περίλαε, σὺ πρῶτος δεῖξον τοῦτο, καὶ τοὺς αὐλοῦντας μίμησαι, τράνωσόν σου τὴν τέχνην. ὥς δὲ παρέδωκε μιμητῆς δῆθεν τῶν αὐλημάτων, κλείει τὸν ταῦρον Φάλαρις καὶ πῦρ ὑποσφωρεύει. ὅπως δὲ τὸ χαλκούργημα θανὼν μὴ ἐμμιάνῃ, κατὰ πετρῶν ἐκρήμινισεν ἐξάξας ἡμιθνήτα.

„Ten Falaris, Perilaosa, znanego brązownika, Ateńczyka, spalił doszczętnie w byku z brązu. Wykonał on bowiem mechanizm byka z brązu, tworząc małe piszczalki w jego nozdrzach i otwierane drzwi na boku byka. I tego byka jako dar przynosi Falarisowi. Człowieka z darami wita Falaris i nakazuje poświęcić mechanizm bogu. Otwierając więc bok podstępного mechanizmu, znany brązownik powiedział nieludzko: ‘Falarisie, jeśli chcesz ukarać jakiegoś człowieka, wrzucić go do byka i podłożyć pod nim ogień. Byk zda się ryczeć jękami, tobie zaś jęki tej osoby z piszczalek w nozdrzach sprawią przyjemność’.

To dowiedział się Falaris i napełniony wstrętem do tej osoby mówi: ‘Chodź, Perilaosie, ty pokaż to pierwszy i naśladowaj tych, którzy grać będą na piszczalkach, wyjaśnij pracę swego przebiegłego urzędnika’. Zatem wślizgnął się, by rzeczywiście naśladować dźwięki fletów. Falaris zamyka byka i układa pod nim stos ognia. I tak, aby śmierć nie splamiła pracy w brązie, wyciągnawszy go na pół martwego, zrzucił go w dół ze skał”.

Mędrzec w byku Falarisa

Lew Szestow, jeden z nielicznych myślicieli, którzy dostrzegli duży potencjał symboliki drzemającej w byku Falarisa, przedstawiał obraz mędrców pogańskich, którzy na wzór Sokratesa nauczali, że mędrzec może osiągnąć szczęście bez względu na okoliczności zewnętrzne, a więc również w byku Falarisa. Nato-

miast etyka chrześcijańska zrobiła krok naprzód, nauczając, że szczęście odnaleźć można jedynie w byku Falarisa¹⁰.

Zatrzymam się na chwilę przy przywołanym przez Szestowa Sokratesie. Niektóre fragmenty dzieła Platona ukazują mędrca ateńskiego jako kogoś, kto nie ma żadnych złudzeń co do egzystencjalnej i eudajmonistycznej jakości życia człowieka: dni nieszczęśliwe są liczne, a te szczęśliwe nieliczne. W *Obronie Sokratesa*, mającej być świadectwem zwycięstwa filozofii nad śmiercią, najlepszy obywatel Aten i zarazem najmądrzejszy z ludzi twierdzi, że cokolwiek czeka człowieka po śmierci, będzie lepsze od samego życia na ziemi: po śmierci człowiek albo będzie mógł wreszcie zacząć żyć życiem szczęśliwym, albo zaśnie na wieczność. W tym drugim wypadku, te same słowa mogłyby wypłynąć z ust Epikura: śmierć nie jest niczym złym, bo życie jest czuciem, a jeśli śmierć kładzie kres czuciu, to jednocześnie kładzie kres cierpieniu. Śmierć kładzie kres cierpieniu, jest więc dobra:

δυσὸν γὰρ θάτερόν ἐστιν τὸ τεθνάναι: ἢ γὰρ οἷον μηδὲν εἶναι μηδὲ αἰσθῆσιν μηδεμίαν μηδενὸς ἔχειν τὸν τεθνεῶτα, ἢ κατὰ τὰ λεγόμενα μεταβολὴ τις τυγχάνει οὐσα καὶ μετοίκησις τῇ ψυχῇ τοῦ τόπου τοῦ ἐνθένδε εἰς ἄλλον τόπον. καὶ εἴτε δὴ μηδεμία αἰσθησίς ἐστιν ἀλλ’ οἷον ὕπνος ἐπειδὴν τις καθεύδων μὴδ’ ὄναρ μηδὲν ὁρᾷ, θαυμάσιον κέρδος ἂν εἴη ὁ θάνατος – ἐγὼ γὰρ ἂν οἶμαι, εἴ τινα ἐκλεξάμενον δέοι ταύτην τὴν νύκτα ἐν ἣ οὕτω κατέδραθεν ὥστε μὴδὲ ὄναρ ἰδεῖν, καὶ τὰς ἄλλας νύκτας τε καὶ ἡμέρας τὰς τοῦ βίου τοῦ ἑαυτοῦ ἀντιπαράθεντα ταύτῃ τῇ νυκτὶ δέοι σκεψάμενον εἰπεῖν πόσας ἄμεινον καὶ ἥδιον ἡμέρας καὶ νύκτας ταύτης τῆς νυκτὸς βεβίωκεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ βίῳ, οἶμαι ἂν μὴ ὅτι ἰδιώτην τινά, ἀλλὰ τὸν μέγαν βασιλέα εὐαριθμήτους ἂν εὐρεῖν αὐτὸν ταύτας πρὸς τὰς ἄλλας ἡμέρας καὶ νύκτας – εἰ οὖν τοιοῦτον ὁ θάνατός ἐστιν, κέρδος ἐγωγε λέγω: καὶ γὰρ οὐδὲν πλείων ὁ πᾶς χρόνος φαίνεται οὕτω δὴ εἶναι ἢ μία νύξ¹¹.

Śmierć bowiem jest jednym z dwóch: albo jest rodzajem nicości, zatem zmarły nie ma żadnych wrażeń niczego, albo jest, jak mówią, zmianą i przejściem duszy z jednego miejsca w inne miejsce. I jeśli to brak wrażeń, jak sen, w którym śniący nawet nie śni, to śmierć byłaby cudowną korzyścią. Myślę bowiem, że gdyby ktoś miał wybrać tę noc, w której zasnął tak, że nie miał snów, porównując to z tymi innymi nocami i dniami swego życia, i miał powiedzieć, po zastanowieniu, ile dni i nocy w swym życiu przeżył przyjemniej od tamtej, – to przypuszczam, że nie tylko jakiś zwykły człowiek, ale nawet wielki król łatwo odkryłby, że niewiele było tych w porównaniu do innych dni i nocy. Zatem, jeśli taka jest natura śmierci, to uważam ją za korzyść; wtedy bowiem cały czas zdaje się być nie dłuższy niż jedna noc¹².

Wymownym wyrazem egzystencjalnej nędzy życia jest sam obraz procesu Sokratesa. Niewinny obywatel zostaje skazany przez innych na śmierć. Można by to jeszcze zrozumieć, gdyby wyrok zapadł z woli obłąkanego tyrana, jednostki, ale mędrzec z Aten ginie za czasów rządu demokratycznego, z woli większości obywateli. Przedstawiciele sądu skorupkowego nie usprawiedliwiają to, że w powszechnym mniemaniu Sokrates mógł być jednym z sofistów, politycznych i filozoficznych kuglarzy, ani to, że w imię prawa stanął kiedyś w obronie dowódców floty ateńskiej. Sokrates zginął, bo dla większości obywateli przyjemnym było wydać wyrok śmierci. *Tout court*. „Wielu jest złych”, oί πολλοί κακοί, powie Heraklit, krytykując ustrój demokratyczny¹³. Wielu pragnęło w oczach butnego starca ujrzyć lęk przed śmiercią.

Ten perwersyjny hedonizm obywateli Aten jest refleksem radości legendarnego tyrana Akragas, któremu pewnego razu podarowano śmiercionośną i śmierciodajną „zabawkę” – spiżowego byka. Jednakże oskarżycielom, obywatelom-katom, przeciwstawia Sokrates heroizm mędrca oderwanego od życia doczesnego. Jeśli istnieje prawdziwe życie, to nie może być ono ani takim, jak w teatrze procesu mędrca, ani życiem nawet najbardziej szczęśliwego króla pod słońcem. Prawdziwe życie osiąga się w mistycznym akcie filozofowania, w którym człowiek porzuca skorupę ciała i wchodzi w świat nieśmiertelnych, niezmiennych, bezcielesnych i doskonałych idei. Filozoficzny eros nie wiąże człowieka z ciałem, lecz wyrwa go ku temu, co boskie, stając się motorem platońskiej dialektyki. *La vraie vie est ailleurs*, „Prawdziwe życie jest gdzie indziej”, wiele wieków później powie Artur Rimbaud. Prawdziwe życie jest życiem duszy, a nie ciała. Żyć znaczy być gdzie indziej.

Sokrates z obojętnością uśmierca swe ciało cykutą. Z obojętnością również wrzuciłby swe ciało w byka Falarisa, ponieważ tortury i ogień niszczą ciało, nie dotykając duszy. Zło nie dosięga duszy, ponieważ żyje ona niezależnie od ciała. W byku Falarisa potwierdziłby się więc dualizm antropologiczny, w którym dusza zostaje oddzielona od materii. Zresztą ten dualizm odmalowany jest już w samym obrazie Sokratesa, gdzie piękno duszy mędrca kontrastuje z brzydotą jego ciała.

Wartość przesłania etycznego Sokratesa nie tkwi w tym, że banalnemu, pesymistycznemu oglądowi życia i świata przeciwstawiał inną banalną wizję – optymistyczną. Można żyć w byku Falarisa, można nawet próbować oswoić bestię, ale cykuta pozostanie cykutą, a byk pozostanie bykiem. Sokrates mógłby nawet podpisać się pod słynnym zdaniem wypowiedzianym przez Sylena do Midasa, że lepiej by było dla człowieka, aby się w ogóle nie narodził, a jeśli już się to stało, to najlepsza będzie dlań rychła śmierć.

Podejście Sokratesa do życia w wymiarze ciała i materii było pesymistyczne i krytyczne: począwszy

od podstawy kontestującej własną pozycję społeczną: wśród zamożnych przedstawicieli greckiej kultury, z którymi spotykał się na co dzień, Sokrates otwarcie manifestował swą beztroskę o dom i dobytek. Dalej, poprzez krytykę poznania, co miało kardynalne znaczenie dla epistemologii Platona, opartej na dualizmie poznania prawdziwego i pozornego: opinie, przesady, uprzedzenia, niedorzeczności mają źródło w materii i ciele. Są one wyrazem poznania zmysłowego i składają się na δόξα, mniemanie, które nie ma wartości poznania prawdziwego. Stąd właśnie Sokrates elenktyczny, argumentujący, zaprzeczający mniemaniu, niszczący przesadę, który wiecznie dyskutował i wiecznie zbijał z tropu swych przemądrzałych i zadowolonych z siebie interlokutorów, obracając ich poglądy w absurd. Wreszcie Sokrates, który nie dbał, nie tylko o majątek, ale również o własne ciało, własną powłokę, ten, który bez najmniejszego grymasu wrzuciłby swoje σῶμα w rozżarzone cielsko spiżowego byka.

Heroizm postawy Sokratesa polega na ucieczce w inny świat, który jest jedynym ratunkiem przed cierpieniem oraz przez nihilizmem poznawczym. Sokrates jest metafizyczny *par excellence*, co emblematycznie ukazuje apologetyczne dzieło *Obrona Sokratesa*. Na procesie jest obecny ciałem, lecz jego dusza jest gdzie indziej. Dlatego to, co mówi, pozostaje niezrozumiałe dla słuchaczy. Sokrates oraz jego kaci operują na innych poziomach ontologicznych i etycznych: mędrzec reprezentuje wymiar metafizyczny, w którym dusza kontempluje najwyższą ideę Dobra, jego oskarżyciele zaś pozostają więźniami porządku cielesnego, w którym miejsce Dobra zajmuje cykuta, a miejsce agory, gimnazjonu, przestrzeni spotkania i wymiany idei zastępuje byk Falarisa. Sokrates uważa, że to nie on znalazł się w tragicznej sytuacji, lecz jego oprawcy. To nie on, lecz oni, więźniowie swych chorych namiętności, egoistycznych małych pragnień, zranionej dumy, kłamstwa, zamknięci są we wnętrzu byka Falarisa.

Męczeństwo świętego Eustachego w byku Falarisa

Jak już wspomniałem, urządzenie byka Falarisa było w Rzymie popularnym narzędziem tortury chrześcijan. W ten sposób zginął święty Eustachy z całą rodziną za czasów panowania Hadriana, święty Antypas za rządów Domicjana czy święta Pelagia z Tarsu za panowania Dioklecjana.

Zatrzymam się przy Eustachym. Życie tego chrześcijańskiego męczennika, którego dziś czci wspólnie Kościół katolicki, anglikański i prawosławny, uniknęło zakrzepnięcia w księgach historycznych. Nić żywota świętego utkała niezwykłą tapiserię opowieści o starożytnym bohaterze, który narodził się w rodzinie pogańskiej, umarł jako chrześcijanin; o jednej z wielu postaci, których męczeńska krew stała się zaczynem duchowej potęgi średniowiecznego chrześcijaństwa.

Dziś jest uznawany m.in. za patrona ludzi torturowanych. Nie troszcząc się o fakty historyczne, opowieść o życiu świętego Eustachego ostatecznie schroniła się w nieśmiertelnej legendzie¹⁴.

Żywot świętego Eustachego, zwanego również Eustachym Rzymskim, został opisany w *Legenda aurea* (powstałej w latach 1260-1270), której autorem jest włoski hagiograf Jakub de Voragine. Sama opowieść jest bogata w narrację, co, jak twierdzi Alain Boureau, na tle „twórczości hagiograficznej, często ubogiej i powtarzającej się, tworzy osiągnięcie wyjątkowe, potwierdzone wielkim sukcesem”¹⁵. Niemniej, pomimo wielkiej popularności legendy, począwszy od VIII wieku, ale zwłaszcza w XII i XIII wieku, schyłek zainteresowania nią następował stopniowo od XIV wieku aż do czasów współczesnych¹⁶.

Opowiem krótko historię męczeńskiej śmierci świętego Eustachego, przytaczając ją za *Złotą legendą*. Pierwszym imieniem Eustachego był Placyd. Zajmował stanowisko dowódcy wojsk cesarza Trajana. Już jako poganin praktykował uczynki miłosierdzia, jakby potwierdzając, że *anima naturaliter christiana*, „dusza z natury chrześcijańska”. Jego żona, Trajana, zrodziła im dwóch synów. Placyd był zapalonym myśliwym. Pewnego razu, gdy wybrał się na polowanie, natknął się na stado jeleni. Kiedy dostrzegł wśród nich największego i najładniejszego, wtedy rzucił się za nim w pogoń. W pewnym momencie jeleni zatrzymał się i zwrócił w stronę myśliwego. Ten już miał wystrzelić w kierunku zwierzęcia śmiertelnością strzałę, ale wstrzymał się, ujrawszy niespodziewanie nadprzyrodzone zjawisko. Między rogami jelenia pojawił się krzyż i postać Chrystusa, który przemówił¹⁷. Według innej wersji opowieści to jeleni przemówił ludzkim głosem¹⁸. Jezus powiedział: „Placydzie, dlaczego mnie prześladujesz?”¹⁹. Ten, który polował na jelenia, sam został upolowany. Jezus kazał mu udać się do miasta, odszukać tam biskupa, który udzieli mu chrztu, a następnego dnia wrócić w to samo miejsce. Placyd zrobił tak, jak mu polecił Chrystus, i przyjął chrzest wraz z całą rodziną. Otrzymał nowe imię: Eustachy, Trajana przybrała imię Teofista, a synowie – Agapet i Teofist. W drugiej wizji Jezus oznajmił mu, że wiara wojownika Boga zostanie wystawiona na próbę przez diabła i że nowo ochrzczony musi stać się drugim Hiobem. Eustachy, pełen wigoru nowo narodzonego człowieka, poprosił, aby próba przyszła jak najszybciej i aby na czas walki dana mu była łaska cierpliwości do znoszenia jej trudów.

Wkrótce dom Eustachego zaczęły nawiedzać niebezpieczeństwa: słudzy zmarli, zaraziwszy się „morowym powietrzem”, padło również bydło i konie, majątek rozkradli złodzieje. Eustachy postanowił więc opuścić nieszczęśliwe miejsce i udał się z całą rodziną do Egiptu. Po dotarciu na miejsce okazało się, że nieszczęśliwnik nie ma czym zapłacić za transport. Właściciel statku zatrzymał więc żonę Eustachego, a jego samego z dziećmi

wyrzucił na brzeg. Idąc lądem przed siebie, natrafili na szeroko rozlewającą się rzekę. Zostawił jednego syna, a drugiego wziął na ręce i przepłynął się wpław na drugi brzeg. Gdy wracał do pierwszego i znalazł się na środku koryta, wtedy jedno dziecko porwał wilk, a drugie lew. Jednak dzieci zostały uratowane przez pasterzy i robotników, o czym rozpaczający ojciec nie mógł wiedzieć. Przy życiu powstrzymywała go świadomość konieczności przejścia zapowiedzianej przez Jezusa próby drugiego Hioba. W międzyczasie cesarz Trajan, zagrożony przez obce wojska, wydał rozkaz odnalezienia swego znakomitego żołnierza. Dawny Placyd został odnaleziony w pewnej wiosce przez wysłanników cesarza, którzy rozpoznali go po charakterystycznej bliznie na czole. Eustachy znów stanął na czele wojska, w wielu bitwach pokonał wrogów Trajana i wreszcie wszedł tryumfalnie do Rzymu. Po drodze napotkał swych synów Agapeta i Teofista, a także odnalazł małżonkę. W tym samym czasie umarł Trajan, a jego miejsce zajął Hadrian. Ten ostatni przyjął wprawdzie w Rzymie z honorami Eustachego, ale wpadł w gniew, gdy chrześcijan odmówił wzięcia udziału w pogańskiej uroczystości i sprzeciwił się rytualnemu strąceniu jeńców wojennych ze skały. Ostatecznie Eustachy z żoną i dziećmi zostali rzućni głodnemu lwu na pożarcie. Zwierzę jednak skłoniło przyjaźnie głowę i położyło się łagodnie u stóp skazańców, nie wyrządzając im krzywdy. Wtedy pałający żądzą zemsty cesarz uciekł się do bardziej okrutnego rozwiązania i rozkazał uśmiercić rodzinę w spiżowym byku. Pacholki podłożyli ogień pod brzuch byka, który został rozgrzany do czerwoności. Eustachy z rodziną oddali w modlitwie swe życie Bogu, po czym zostali wrzuceni do wnętrza byka. Po trzech dniach, w obecności cesarza, otwarto byka, lecz zamiast spopielonych szczątków, wydobyto cztery martwe, niezniszczone ciała. Ogień nie dotknął ani jednej części, ani jednego członka, ani choćby włosów. Wielkie było zdumienie świadków tego cudu, a wielu pogan uwierzyło wtedy w Chrystusa. Chrześcijanie nabożnie pochowali swych wielkich współwynawców, a w późniejszym czasie w miejscu pochówku zbudowano kościół.

W tym miejscu kończy się legenda. Warto podkreślić, że życie Eustachego, „drugiego Hioba”, było bardziej doświadczone próbą cierpienia w porównaniu ze starotestamentalnym bohaterem. Biblijny Hiob utracił wszystko, by potem wszystko odzyskać z nadatkiem, bo majątek i dzieci Hioba zostały mu pomnożone. Eustachy zaś przeszedł podwójną próbę: raz doświadczony przez diabła, kiedy stracił majątek i rodzinę, został potem poddany torturom i uśmiercony na rozkaz okrutnego cesarza. Zakończenie legendy jest zaskakujące. Z jednej strony cesarzowi zostaje oddane to, co cesarskie, wszak święta rodzina ginie w spiżowym byku, z drugiej zaś nienaruszony stan ciał męczenników ma świadczyć o tryumfie chrześcijan. Ogień symbolizuje tu zło i to zło nie ma dostępu do dobrych i świętych ludzi.

Muzyka cierpienia

Jednym z paradoksalnych i zarazem najbardziej szokujących zwrotów w historii byka Falarisa jest zmiana przeznaczenia urządzenia. Spiżowe monstrum, które z początku miało być przedmiotem związanym z kultem i zarazem instrumentem muzycznym, stało się narzędziem tortur i śmierci.

U przywołanego już wcześniej Heraklita odnajdujemy następującą sentencję: „Dla łuku zatem nazwą jest życie, dziełem zaś śmierć”²⁰. Filozof z Efezu wykorzystuje tu grę greckich słów, gdzie „bios” oznacza zarówno „życie”, jak i „łuk”, a różnica sprowadza się do akcentu. To, co nosi w nazwie βίος, „życie”, jest βίος, „łukiem” – narzędziem śmierci. Życie oznacza jednocześnie zabijanie. I umieranie.

W pojęciu spiżowego byka nie ma wprawdzie gry słów, co było ulubioną zabawą Heraklita, mamy za to ową zmianę przeznaczenia, która dokonuje się w wymiarze praktycznym i która pociąga za sobą zmianę znaczenia w domenie języka. Nie jest to jednak proste przejście w przeciwieństwo, jak dzieje się wtedy, gdy dzień przechodzi w noc, a życie przepotwarza się w śmierć. Chodzi raczej o współwystępowanie przeciwieństw, o współdziałanie rzeczy sprzecznych, w tym wypadku fletu i narzędzia tortur, muzyki i cierpienia. Muzyka wyciśnięta zostaje z torturowanego człowieka jak cierpki, lecz ożywczy sok z miękkiej cytryny. To, co miłe dla ucha, co piękne, wzruszające, porywające i uszlachetniające duszę, jest owocem znęcania się tyrana nad człowiekiem. To, co słyszalne, ubrane w zgrzebną szatę muzyczną czerpie z innej, niesłyszalnej, kaskadycznej muzyki jęku; co miało być życiem, stało się narzędziem tortur i śmierci. I odwrotnie²¹, co było torturą i cierpieniem, stało się muzyką. Muzyka, będąca zdawałoby się ażylem dla *vita beata*, czerpie swe źródło w innej konstelacji dźwięków, zestrojonych przez sadyistycznego tyrana. Starożytne opisy wynalazku Perilaosa, pomijając apokryfy i inne zmyślane historie, nie dają alternatywnej ścieżki rozumienia. Nie czytamy więc o dobrym Perilaosie, cenionym rzemieślniku z Aten, który w przypływie weny twórczej postanowił wykonać byka z brązu – przemysłowy instrument muzyczny uświetniający uroczystości religijne i zarazem państwowe. Nie czytamy też o złym Falarisie, który w swym przebiegłym okrucieństwie wymyślił, że zamiast grajków piszczałki ożywi jęk pragnących się ofiar. Od samego początku Perilaos jest istotą przebiegłą, wynalazcą w służbie reżimu, Falaris zaś jest okrutnym władcą. Historia byka z brązu jest całkowicie skażona złem i cierpieniem, a muzyka rodzi się z tej gleby jako *fleur du mal*.

Na koniec przywołam trzy współczesne²² – z wielu możliwych – przykłady powiązania tortury z muzyką. Ich trwała repetycja w skrajnie agonalnym stosunku człowieka do człowieka, jakim są tortury, pokazuje, że byk Falarisa może być traktowany nie tylko jako zdarzenie historyczne, ale również jako wiecznie żywy symbol skarłalej, sadyistycznej i perwersyjnej estetyki, symbol, który swą jedną czę-

ścią skorupki zagubił w mrocznej stronie natury ludzkiej²³. Przytoczone przykłady pozostawię już bez komentarza. Są wystarczająco wymowne, by nie rzec: wystarczająco głośno wykrzykujące. Jednocześnie są buntem naturalnej i ludzkiej estetyki – wszystkie przykłady są opisami poetycko-literackimi – przeciwko swemu wynaturzeniu.

1) Paul Celan w wierszu *Fuga śmierci* (*Todesfuge*) przywołuje obraz więźniów obozu koncentracyjnego, którzy kopią swój grób, a obok gra orkiestra:

wir schaufeln ein Grab in den Lüften da liegt man
nicht eng
Ein Mann wohnt im Haus der spielt mit den
Schlangen der schreibt
der schreibt wenn es dunkelt nach Deutschland
dein goldenes Haar Margarete

er schreibt es und tritt vor das Haus und es blitzen
die Sterne
er pfeift seine Rüden herbei
er pfeift seine Juden hervor läßt schaufeln ein Grab
in der Erde
er befiehlt uns spielt auf nun zum Tanz

Grób kopie w powietrzu tam się nie leży ciasno
Człowiek mieszka w tym domu który się bawi z wę-
żami ten pisze
Pisze gdy zmierzcha do Niemiec
złoto twoich włosów Małgorzata

Tak pisze wychodzi przed dom i gwiazdy migocą
przyzywa gwizdem swe psy
Gwizdem wywleka swych Żydów każe im kopać grób
w ziemi
Nam rozkazuje teraz zagrajcie do tańca²⁴.

2) Gustaw Herling-Grudziński w *Innym świecie* opisu-
je rytuał wyjścia do pracy więźniów sowieckiego łagru:

Mimo dotkliwego mrozu więźniowie byli zupełnie
niemal bosi i obdarci i ledwie się poruszali z wycień-
czenia, na moich oczach dwóch więźniów upadło
i skonało przy bramie. Zgodnie z życzeniem kome-
danta obozu, Soroki, wychodzącym do pracy przy-
grywała harmonia. Pierwszego od razu dnia zmarło
w naszej brygadzie przy pracy trzech więźniów. W zo-
nie silniejsi mordowali bezkarnie słabszych i zabierali
im chleb²⁵.

3) Aleksander Wat w dialogu z Czesławem Mi-
łoszem, zapisanym na kartach *Mojego świata*, opisuje
zdarzenie z moskiewskiego więzienia, które miało miej-
sce, gdy prowadzono go na przesłuchanie przez „kaf-
kowsko-łubiankowski” kular:

Na Łubiance wszystko było idealnie ciche, tylko właśnie na korytarzu (to była godzina jedenasta w nocy), kiedy mijalem drzwi biur, słyszałem pierwszy raz krzyk kobiety, torturowanej kobiety. I rzeczywiście, to było piękne kontralto. Mam jakiś wiersz o tym kontraltcie. Bardzo andersenowski głos. Straszny krzyk, jeden²⁶.

Przypisy

- ¹ Zob. np. Euzebiusz, *Chron. an.* 1365, 1393, 1446.
- ² Arystoteles, *Polityka*, 5, 8, 4.
- ³ Cycero, *in Verr.* iv. 33.
- ⁴ Cycero, *ad Ait.* vii. 20.
- ⁵ Listy Falarisa zostały wydane przez Charlesa Boyle'a w 1695 roku. Ich autentyczność zakwestionował R. Bentley. Na ten temat zob. Vinko Hinz, *Nunc Phalaris doctum protulit ecce caput. Antike Phalarislegende und Nachleben der Phalarisbriefe*, (Beiträge zur Altertumskunde Bd. 148), K.G. Saur Verlag GmbH, München – Leipzig 2001, *passim*.
- ⁶ Jr 19, 5, w: *Biblia Tysiąclecia*, tłum. zbiorowe, Poznań – Warszawa 1990.
- ⁷ Tekst grecki czerpie z wydania *The Odes of Pindar including the Principal Fragments with an Introduction and an English Translation by Sir John Sandys*, Litt.D., FBA. Cambridge, MA., Harvard University Press, London, William Heinemann Ltd. 1937.
- ⁸ Przekład fragmentów 1) i 2) – K. Mrówka.
- ⁹ Tekst grecki podają za wydaniem *Diodorus of Sicily in Twelve Volumes with an English Translation by C. H. Oldfather*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd. 1989.
- ¹⁰ Zob. L. Szestow, *Kierkegaard i filozofia egzystencjalna*, przeł. J.A. Prokopski, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2003, zwłaszcza Rozdział XIV, *Autonomia tego, co etyczne*, s. 159-166. Zob. również tenże, *Ateny i Jerozolima*, przeł. C. Wodziński, Wydawnictwo Znak, Kraków 1993, zwłaszcza część druga, *W byku Falarisa. Wiedza i wolna wola*, s. 175-292.
- ¹¹ Tekst grecki pochodzi z wydania *Platonis Opera*, red. John Burnet, Oxford University Press, Oxford 1903.
- ¹² *Apol.*, 40c-e, przeł. K. Mrówka.
- ¹³ K. Mrówka, *Heraklit. Fragmenty: nowy przekład i komentarz*, B 104, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2004, s. 289.
- ¹⁴ *Por. Martyrologium Romanum*, Libreria Editrice Vaticana 2001.
- ¹⁵ A. Boureau, *Placido Tramite. La légende d'Eustache, empreinte fossile d'un mythe carolingien*, [w:] „Annales. Économies, Sociétés, Civilisations” 1982, R. 37, nr 4, s. 682.
- ¹⁶ Zob. tamże, s. 683.
- ¹⁷ W XI wieku ten sam motyw spotkania bohatera legendy z jeleniem i Chrystusem pojawia się w historii świętego Huberta.
- ¹⁸ Obraz spotkania Placyda z jeleniem wielokrotnie wykorzystywano w sztuce od czasu średniowiecza. Jednym z najbardziej znanych dzieł jest obraz *Pisanella Wizja świętego Eustachego* (namalowany ok. 1436 roku), obecnie w zbiorach National Gallery w Londynie. Jeśli chodzi o samą *Złotą legendę*, to jej wspaniałe wyraz w sztuce można znaleźć we freskach Piero della Francesca, tworzących cykl pt. *Legenda Krzyża Świętego*. Freski znajdują się w bazylice San Francesco w Arezzo.
- ¹⁹ Jest to powtórzenie słów Chrystusa adresowanych do Szawła, prześladowcy chrześcijan: „Gdy zbliżał się już w swojej podróży do Damaszku, olśniła go nagle światłość z nieba. A gdy upadł na ziemię, usłyszał głos, który mówił: «Szawle, Szawle, dlaczego Mnie prześladowujesz?». «Kto jesteś Panie?» – powiedział. A On: «Ja jestem Jezus, którego ty prześladowujesz. Wstań i wejdź do miasta, tam ci powiedzą, co masz czynić»”, *Dz. Ap.* 9, 3-6, w: *Biblia Tysiąclecia*, dz. cyt. Cała scena opisana w legendzie świętego Eustachego jest więc odtworzeniem czegoś, co można nazwać „ontologią narracji biblijnej”, w której wiele opowieści przedstawiających historie ludzkich doświadczeń egzystencjalnych powtarzają jeden, wzorcowy i doskonały obraz zapisany w tekście świętym, Biblii. Jest to uczestnictwo wielości bytów (historii bytów istnień) w jednej historii Jezusa, który jest „drogą i prawdą, i życiem”, J 14, 6, tamże.
- ²⁰ Fragment B 48, K. Mrówka, *Heraklit. Fragmenty: nowy przekład i komentarz*, dz. cyt., s. 151.
- ²¹ We fragmencie B 51 dzieła Heraklita czytamy: „Harmonia zwrotna, tak jak łuku i liry”, tamże, s. 161.
- ²² Jeśli chodzi o całą historię poezji i literatury, to najbardziej znanym przykładem wykorzystania motywu byka Falarisa jest fragment *Pieśni XXVII Boskiej Komedii*. Nie dziwi, że Dante wykorzystał obraz spiżowego byka w pierwszej z trzech *cantiche*, obejmującej *Piekło*, chodzi dokładnie o Krąg IX:
Come 'l bue cicilian che mugghiò prima
col pianto di colui, e ciò fu dritto,
che l'avea temperato con sua lima,
mugghiava con la voce de l'afflitto,
sì che, con tutto che fosse di rame,
pur el pareva dal dolor trafitto.
Jak sycylijski byk ów, co najpierwej
(I słusznie bardzo) ryknął jękiem tego,
Który go swemi piłami obrobił,
A tak on ryczał głosem udręczenia,
Że chociaż cały urobiony z miedzi,
Zdało się przecie, że go ból przejmuje.
(*Pieśń XXVII*, w: Dante Alighieri, *Boska Komedja*, przeł. A. Stanisławskiego, Nakładem Księgarni J.K. Żupańskiego, Poznań 1870).
- ²³ Można pokusić się o ryzykowne stwierdzenie – wychodząc poza podjętą tu refleksję nad muzyką cierpienia i zarazem muzyką z cierpienia – że byk Falarisa trafnie wyraża kondycję ludzką i taką metaforę można śmiało postawić obok znanego obrazu Syzyfa toczącego pod górę kamień. O ile obraz Syzyfa kładzie akcent na wysiłku i znoju, o tyle byk Falarisa kładzie nacisk na cierpieniu. Oczywiście, miejsce w byku Falarisa jest niejednorodne. W tej zamkniętej, klaustrofobicznej, zniewalającej przestrzeni są miejsca większego i mniejszego cierpienia. Ten wątek rozwinę, być może, w innym miejscu. Zob. również J. Améry, *Poza winą i karą*, tłum. R. Turczyn, Wydawnictwo Homini, Kraków 2007, zwłaszcza rozdział drugi pt. *Tortury*, w którym autor ukazuje tortury nie jako akcydens czy narzędzie zdobywania informacji od wroga, lecz samą esencję nazistowskiego dehumanizmu, s. 63-101.
- ²⁴ P. Celan, *Fuga śmierci*, przeł. S.J. Lec, [w:] tegoż, *Psalm i inne wiersze*, Wydawnictwo a5, Kraków 2012.
- ²⁵ G. Herling-Grudziński, *Inny świat. Zapiski sowieckie*, Czytelnik, Warszawa 1989, s. 203.
- ²⁶ A. Wat, *Mój wiek*, t. 2, Czytelnik, Warszawa 1998, s. 91.